مالم ينشر

من تراث الجاحظ

الرد على المشبهة
و
المسائل والجوابات
في المعرفة

لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ
١٥٠ ـ ٢٥٥ هـ

تحقيق
الدكتور حاتم صالح الضامن

منشورات وزارة الثقافة والاعلام ـ الجمهورية العراقية

سلسلة كتب التراث ١٩٧٩
(٧٧)

مُقدِّمة

هذه فصول مختارة ، لم تنشر من قبل ، من كتابي الجاحظ : (الرد على المشبهة) و (المسائل والجوابات في المعرفة) تفرد بذكرها الامام عبيدالله بن حسان في (فصول مختارة من كتب الجاحظ) .

والكتاب الاول ذكره الجاحظ في مقدمة كتاب الحيوان اذ قال : (وعبت كتابي في خلق القرآن ، كما عبت كتابي في الرد على المشبهة ، وعبت كتابي في اصول الفتيا والاحكام ، كما عبت كتابي في الاحتجاج لنظم القرآن وغريب تأليفه وبديع تركيبه)[1] .

وذكره أيضا في رسالته (في نفي التشبيه)[2] فقال : (وقد كتبت ـ مدّ الله في عمرك ـ في الردّ على المشبّهة كتابا لا يرتفع عنه الحاذق المستغني ، ولا يرتفع عن الريّض المبتدىء . وأكثر ما يعتمد عليه العامة ودهماء أهل التشبيه من هذه الامور ويشتمل عليه الفضل من حشوة الناس ، ويختدع به المحدثون من الجمهور الاعظم ، تحريف آيٍ كثيرة الى غير تأويلها ، وروايات كثيرة الى غير معانيها . وقد بينت ذلك بالوجوه القريبة ، والدلالات المختصرة ، وبالاشعار الصحيحة والامثال السائرة ، واستشهدت

(١) الحيوان ١/٩ .

(٢) رسائل الجاحظ ١/٢٨٩ .

الكلام المعروف ، والقياس على الموجود . وهو مع ذلك كله كتاب قصد" ، ومقدار عدل ، لم يفضُلْ عن الحاجة،ولم يُقصِّر عن مقدار البُغية) .

والجاحظ بما يمتاز به من القدرة على عرض الاراء المختلفة قد بين لنا في هذا الكتاب حجج دعاة التشبيه وسلك في مناقشتها سبيل الاقناع لدحضها وبيان فسادها فظهرت قدرته الفائقة على الجدل والمناظرة .

وقد أثنى الخياط المعتزلي المتوفى سنة ٣٠٠هـ على هذا الكتاب فقال : (فمن قرأ كتاب عمرو الجاحظ في الرد على المشبهة وكتابه في الاخبار واثبات النبوة وكتابه في نظم القرآن علم أن له غناء عظيما لم يكن الله عز وجل ليضيّعه له)[٣] .

أما الكتاب الثاني فقد ذكره الجاحظ في مقدمة كتابه الحيوان أيضا[٤] ، قال : (ثم عبت جملة كتبي في المعرفة ، والتمست تهجينها بكل حيلة ، وصغرت من شأنها ، وحططت من قدرها ، واعترضت على ناسخها والمنتفعين بها ، فعبت كتاب الجوابات وكتاب المسائل ...) .

وذكره في كتابه البخلاء ، قال : (ولولا أنك تجد هذه الابواب وأكثر منها مصورة فيكتابي الذيسُمِّي (كتاب المسائل) لاتيت على كثير منه في هذا الكتاب)[٥] .

وقال الجاحظ في خاتمة رسالته (مناقب الترك)[٦] : (ولو

---

(٣) الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ٢٥ .
(٤) الحيوان ١/٩
(٥) البخلاء (٥) .

كان هـذا الكتاب من كتـب المناقضـات ، وكتب المســائل والجوابات ...) .

وذكر ياقوت هذا الكتاب بأسـم (كتاب جوابات كتـاب المعرفة ، كتاب مسائل كتاب المعرفة)[٧] .

وقد أورد الجاحظ في هذا الكتاب حجج خصومه في أقسام الحواس ورد على بشر بن المعتمر وأتباعه الـذين سـموا بـ (البِشرية) وعلى معمر بن عبّاد السلمي وأتباعه المُعَمَّرية . ثم عقد فصلا في الردّ على شيخه أبي اسحاق النّظام وأصحابه ، وعقد فصـلا آخر في جواب من يسأل عن المعرفة أباضطرار هي أم بأكتساب ؟

والجاحظ في كتابه هذا يسلك سبيل المتكلمين في الجـدل والمناظرة ، وهو منهم ، اذ ألف كتابا في فضيلة صناعة الكلام)[٨]، قال ابن قتيبة[٩] (ان الجاحظ آخر المتكلمين .. وأحسنهم للحجة استثارة ، واشدهم تلطفا ، لتعظيم الصغير حتى يعظم ، وتصغير العظيم حتى يصغر ، ويبلغ به الاقتدار الى أن يعمل الشـيء ونقيضه ...) .

وبعد فلا ريب أن نسبت اليه فرقة من المعتزلة سـميت بـ (الجاحظية)[١٠] .

---

(٦) رسائل الجاحظ ١/٨٦ .
(٧) معجم الادباء ١٦/١٠٧ .
(٨) نشر على هامش الكامل للمبرد ٢/٢٣٨ (طبعـة مصـر ١٣٢٣ – ١٣٢٤ هـ) ، وقد ظهر محققا في العـدد الخـاص بالجاحظ من مجلة المورد الغراء مع أربع عشرة رسالة اخرى.
(٩) تأويل مختلف الحديث ٥٩ .

وصف المخطوطة :

اعتمدت في تحقيق نصوص هذين الكتابين على مصورة استاذي الفاضل الدكتور أحمد ناجي القيسي لمخطوطة مكتبة طوبقبو سراي بأستانبول من (فصول مختارة من كتب الجاحظ) ورقم المخطوطة ١٣٥٨ ، عدد أوراقها ١٣٢ ، مقاسها ٢٥ × ١٩ ، في كل صفحة ٢٧ سطرا •

وقد كتبت بخط فارسي دقيق • جاء في آخرها ما نصه :

(انتهاء الفصول التي اختارها عبيدالله بن حسان من كتب أبي عثمان عمرو بن بحر رحمه الله • قال في نسخة الاصل : وكتبه عبيدالله بن علي أبو القاسم لخاصته في أوائل رجب سنة ثلاث وأربع مائة بارك الله له فيه • ووافق الفراغ من كتابة هذه النسخة في سلخ شعبان المكرم سنة ثمانين وألف على يد العبد الفقير محمد أبو الصلاح الحنفي •••)

ويقع كتاب (الرد على المشبهة) في الأوراق ٧٣ ــ ٧٦ •

أما كتاب (المسائل والجوابات في المعرفة) فيقع في الاوراق ٨٢ ــ ٨٦[١١] •

وأخيرا فاني أرجو أن أوفق ــ بعون الله تعالى ــ في احياء المزيد من تراثنا المجيد والحمد لله أولا وآخرا •

---

(١٠) ينظر عن الجاحظية : الفرق بين الفرق ١٧٥ ، التبصير في الدين ٧٦ ، الملل والنحل ١/٧٥ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٤٣ ، الفرق الاسلامية ٢٨ ، ذكر المعتزلة ٥٤ .

(١١) وقد سردت محتويات هذه المخطوطة في مقدمة تحقيقي لرسائل الجاحظ في مجلة المورد م٧ ع٤ ــ١٩٧٨ فلا داعي لتكرارها .

فصل من صدر كتابه
في الرد على المشبهة(*)

أما بعد فقد اختلف أهل الصلاة في معنى التوحيد وان كانوا قد أجمعوا على انتحال اسمه ، فليس يكون كل من انتحل اسم التوحيد موحّدا إذا جعلَ الواحدَ ذا أجزاء وشبَّهه بشيء ذي أجزاء . ولو أنّ زاعما زعم أنّ أحدا لا يكون مشبِّها وإنْ زعم أنّ الله يُرى بالعيون ويوجد ببعض الحواس حتى يزعم أنه يُرى كما يُرى الانسان ويدركـ كما تدركـ الالوان كان كمن قال : لا يكون العبد لله مكذبا وإنْ زعم أنّه يقول مالا يفعل حتى يزعم أنه يكذب ولا يكون العبد لله مجورا وإن زعم أنه يعذِّب من لم يعطه السبب الذي به ينال طاعته حتى يزعم أنّه يجور(1) . ولو أن رجلا قال : لفلان عندي جذر مائة كان عندنا كقوله(2) : لفلان عندنا عشرة وكذلك اذا قال : / (٧٤ أ) فلان قد ناقض في

(*) ينظر في المشبهة : الرد على المشبهة للقاسم الرسي ١٠٥ ، الرد على أهل الزيغ من المشبهين ليحيى بن الحسين ٣١٩ ، الزينة ٢٦٧ ، الفرق بين الفرق ٢٢٥ — ٢٣٠ ، التبصير في الدين ١٠٥ ، الملل والنحل ١/١٠٣ — ١٠٨ ، الفرق الاسلامية ٢٥٥ — ٢٣٠ .

(1) في الاصل : يجوز .

(2) في الاصل : لقوله .

كلامه ، فهو عندنا كقوله : فلان قد أخلّ[٣] في كلامه . ولو قال : ناقض ولم يخلّ ، وله عندي جذر مائة وليس له عندي عشرة ، كان كالذي يقول : ركبت عيراً ولم أركب حماراً ، وشربت المدامة ولم أشرب خمراً .

وللمعاني دلالات وأسماء ، فمن دل على المعنى بواحدة منها وباسم من أسمائها لم نسأله أنْ يوفنا الجميع وأن نأتي على الكلّ ولم يلتفت الى مَنْعٍ ما مَنعَ إذْ كان الذي منع مثل الذي أعطى. وقد أنبأ الله عن نفسه على لسان نبيّه صلى الله عليه فقال : « ليس كمثله شيء »[٤] ، فاقرأ القوم بظاهر هذا الكلام ، ثم جعلوه في المعنى يشبه كلّ شيء إذ جعلوه جسما ، فقد جعلوه محدثا ومخلوقاً لانّ دلالة الحدث والشهادة على التدبير ثابتان في الاجسام ، وانما لزمهما ذلك لانها أجسام لا لغير ذلك ، لان الجسم انما تحرك وسكن وعجز وقوي وبقي وفني وزاد ونقص ومازج الاجسام وتخلص لانه جسم ، ولولا أنه جسم لاستحال ذلك منه ولما جاز عليه هذه الامور التي أوجبتها الجسمية هي للدلالة على حدوث الاجسام فواجب أن يكون كل جسم كذلك اذا كانت الاجسام مستوية في الجسمية ، واذا كان كل جسم منها أيضا لزمه ذلك لانه فقط .

---

(٣) في الاصل : احال .

(٤) الشورى ١١ . وينظر في هذه الآية : تفسير الطبري ١٢/٢٥ .

وقد اختلف أصحاب التشبيه في مذاهب التشبيه ، فقال بعضهم : يقول انه جسم ، وكل جسم طويل . وقال آخرون : يقول انه جسم ولا يقول انه طويل ، لأنّا انما جعلناه جسما لنخرجه من باب العدم اذ كنا متى أخبرنا عن شيء فقد جعلناه معقولا متوهما ، ولا معقول ولا متوهم الا الجسم ، وليست بنا حاجة الى أن نجعله طويلا ، وليس في كونه جسما ايجاب لان(٥) يكون طويلا ، لان الجسم يكون طويلا وغير طويل كالمدور والمثلث والمربع وغير ذلك . ولا يكون الشيء الا معقولا ولا المعقول الا جسما ، فلذلك جعلناه جسما ولم نجعله طويلا . فينبغي — يرحمك الله — لصاحب هذه المقالة ان لم تجعله طويلا أن تجعله عريضا ، وان لم تجعله عريضا أن تجعله مدورا ، وان لم تجعله مدورا أن تجعله مثلثا ، وان لم تجعله مثلثا أن تجعله مربعا . وان أقر بهيئة من الهيئات فقد دخل فيما كره . ولا أعلم المدور والمثلث والمربع والمخمس والمصلب والمزوى وغير ذلك من الهيئات الا أشنع في اللفظ وأحقر في الوهم .



---

(٥) في الاصل : لا .

(٧٤ب) فصل منــه

وقال أصحاب الرؤية[٦] : اعتللتم علينا بقول الله تعالى : « لا تُدْرِكُهُ الابصارُ وهو يُدْرِكُ الابصارَ »[٧] ، وقلتم: هذه الآية مبهمة وخرجت مخرج العموم ، والعام غير الخاص ،وقد صدقتم . كذلك العام الى أنْ يخصه الله بآية أخرى . وذلك أنّ الله تعالى لو كان قال : « لا تدركه الابصارُ وهو يــدركُ الابصارَ » ثم لم يقل : « وجوهٌ يومئـذٍ ناضرةٌ الى ربّهـا ناظرةٌ »[٨] لعلمنا أنّه قد استثنى الآخرة من جميع الابصار . قالوا : وانما ذلك مثل قوله : « قُلْ لا يَعْلَمُ مَن في السموات والارض الغيبَ الا الله »[٩] . ومثل قولــه : « ومــا كان الله ليُطْلعكُمْ على الغيب »[١٠] . وهذه الاخبار مبهمة عامة . فلمّا قال : « تلكَ من أنباء الغيبِ نُوحيها اليك ما كنت تَعْلَمُها

(٦) ينظر في الرؤية : الرد على الزنادقة والجهمية ٥٩ ، الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهــة ٢٣٧ – ٢٣٨ ، تأويل مختلف الحديث ٢٠٤ – ٢٠٨ ، الرد على الجهمية ٤٥ ، مقــالات الاســلاميين ١/٢١٨ ، ٢٦٣ ، الابانــة ١٣ – ٢٠ ، المختصر في اصول الدين ١٩٠ ، الفصــل ٣/٤ ، لمع الادلة ١٠١ ، شرح العقائد النسفية ٧٠ .

(٧) الانعــام ١٠٣ .

(٨) القيامة ٢٣ . وينظر في هذه الآية : زاد المسير ٨/٤٢٢ – ٤٢٣ وتفسير القرطبي ١٩/١٠٧ – ١١٠ .

(٩) النمــل ٦٥ .

(١٠) آل عمران ١٧٩ .

أنتَ ولا قومُكَ من قبلِ هذا »[11] ، ولمّا قال[12] أيضا : « ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء »[13] علمنا أن القول الثاني قد خصّ القول الاول ، وكذلك أيضا قوله : « وجوه يومئذ ناضرة الى ربّها ناظرة » قد خصّ قوله : « لا تدركه الابصارُ » .

قلنا للقوم : ان الله تعالى لما قال : « تلك[14] من أنباء الغيب نوحيها اليك » بعد أنْ قال : « وما كانَ الله ليطلعكم على الغيب » علمنا أنّ ذلك استثناء لبعض ما قال : اني لا اطلعكم على الغيب . وهذا الاستثناء لا اختلاف في لفظه ولا في معناه ، ولا يحتمل ظاهر لفظه غير معناه عندنا ، وعند خصومنا فيه أشدّ الاختلاف . وظاهر لفظه يحتمل وجها آخر غير ما ذهبوا اليه . والفقهاء وأصحاب التفسير[15] يختلفون في تأويله ، وهم لايختلفون في تأويل قوله : « تلكَ من أنباء الغيبِ نُوحيها إليكَ »[16] .

---

(١١) هـود ٤٩ .

(١٢) في الاصل : ولو قال . والصواب ما أثبتنا .

(١٣) البقرة ٢٥٥ .

(١٤) في الاصل : ذلك . وما أثبتناه من المصحف الشريف . وفي آل عمران ٤٤ : « ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك » .

(١٥) ينظر في تفسير هذه الآية : تفسير الطبري ٤/١٨٨ ، تفسير القرطبي ٤/٢٨٩ .

(١٦) ينظر في تفسير هذه الآية : تفسير الطبري ١٢/٥٦ ، تفسير القرطبي ٩/٤٩ .

قال : ذكر ابن مهدي[١٧] عن سفيان[١٨] عن منصور[١٩] عن مجاهد[٢٠] في قوله :

« وجوه" يومئذ ناضرة" الى ربها ناظرة » انّه قال : تنتظر ثوابَ ربّها[٢١] .

---

(١٧) عبدالرحمن بن مهدي بن حسان البصري اللؤلؤي الحافظ ، راوثقة ، ت ١٩٨ هـ . (تاريخ بغداد ٢٤٠/١٠ ، تذكرة الحفاظ ٣٢٩ ، طبقات الحفاظ ١٣٩) .

(١٨) سفيان بن سعيد الثوري ، راوٍ ثقة ، قيل عنه : سفيان أمير المؤمنين في الحديث ، ت١٦١هـ (وفيات الاعيان ٣٨٦/٢ ، تهذيب التهذيب ١١١/٤ ، غاية النهاية ٣٠٨/١) .

(١٩) منصور بن المعتمر الكوفي ، راو ثبت ، ت ١٣٢هـ (المعارف ٤٧٤ ، حلية الاولياء ٤٠/٥ ، تهذيب التهذيب ٣١٢/١٠) .

(٢٠) مجاهد بن جبر المكي ، من التابعين والائمة المفسرين ، قرأ على ابن عباس ، ت نحو ١٠٣ هـ . (ميزان الاعتدال ٤٣٩/٣ ، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال ١١/٣ ، طبقات المفسرين ٣٠٥/٢ .

(٢١) في تفسير مجاهد ٧٠٨ : (قال : تنظر الى ربها ، حسّنها الله بالنظر اليه ، وحقّ لها أن تنضر وهي تنظر الى ربّها عز وجل) . وفي تفسير الطبري ١٩٢/٢٩ عن مجاهد : (تنتظرمنه الثواب من ربّها) . وفي رواية اخرى عنه : (تنتظر رزقه وفضله) .

وذكر أبو معاوية [٢٢] عن اسماعيل بن أبي خالد [٢٣] عن أبي صالح[٢٤] مثل ذلك • وأبو صالح ومجاهد من كبار أصحاب ابن عباس[٢٥] ومن العامة أو من المتقدمين في التفسير • فهذا فرق" بيّن" •

وبعدُ ففي حجج العقول انّ الله لا يشبه الخلقَ بوجه من الوجوه • واذا كانَ قولهم في النظر يحتمل ما قلتم وما قال خصمكم مع موافقة أبي صالح ومجاهد في التأويل وكان ذلك أولى بنفي التشبيه الذي قد دلّ عليه العقل ثم القرآن : « ليس كمثله شيء »[٢٦] كان التأويل ما قال خصمكم دون ما قلتم •



---

(٢٢) محمد بن خازم التيمي الكوفي الضرير الحافظ ، من رواة الحديث ، ت ١٩٥هـ . (العبر ٣١٨/١ ، تذكرة الحفاظ ٢٩٤ ، نكت الهميان ٢٤٧) .

(٢٣) اسماعيل بن أبي خالد البجلي الاحمسي الكوفي ، من حفاظ الحديث الثقات ، ت ١٤٦هـ . (تذكرة الحفاظ ١٥٣ ، خلاصة ١٥٣ ، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال ٨٦/١ ، طبقات الحفاظ ٦٦) .

(٢٤) أبو صالح السمان ذكوان الزيات المدني ، من رواة الحديث الثقات ، ت ١٠١هـ . (تذكرة الحفاظ ٨٩ ، العبر ١٢١/١ ، طبقات الحفاظ ٣٣) .

(٢٥) عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب ابن عم الرسول (ص) ، ت ٦٨هـ (صفة الصفوة ٣١٤/١ ، أسد الغابة ٢٩٠/٣ ، الاصابة ١٤١/٤) .

(٢٦) الشورى ١١ .

(١٧٥) فصل منه

ثم رجع الكلام الى أول المسألة حيث جعلنا القرآن بيننا قاضيا واتخذناه حاكما ، فانا قد رأينا الله استعظم الرؤية استعظاما شديدا وغضب على مَنْ طلب ذلك وأراده ثم عذّب عليه وعجّب عباده ممن سأله ذلك وحذّرهم أنْ يسلكوا سبيل الماضين فقال في كتابه لنبيّه صلى الله عليه : «يَسْئَلُكَ أهلُ الكتاب أنْ تُنزِلَ عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبرَ من ذلك فقالوا أرِنا الله جَهْرَةً فأخَذَتْهُمُ الصاعِقَةُ »(٢٧) .

فانْ كان الله تعالى في الحقيقة يجوز أنْ يكون مرئيا ، وببعض الحواس مدركا ، وكان ذلك عليه جائزا فالقومُ انمّا سألوا أمرا ممكنا وقد طمعوا في مطمع فلِمَ غضب هذا الغضب واستعظم سؤالهم هذا الاستعظام وضرب به هذا المثل وجعله غاية في الجرأة وفي الاستخفاف بالربوبية ؟

فانْ قالوا لانّ ذلك كان لا يجوز في الدنيا . وقدرة الله تعالى على ذلك في الدنيا كقدرته عليه في الآخرة .

---

(٢٧) النساء ١٥٣ .

فانْ قالوا : ليس لذلك استعظم سؤالهم ولكنْ لانهم تقدموا من بين يديه .

قلنا : ولِمَ صار هذا السؤال مقدما عليه واستخفافا به ، والشيء الذي طلبوه هو مُجوَّز في عقولهم وقد أطمعهم فيه إذ جوّزوه عندهم والقوم لم يسألوا ظلماً ولا عبثاً ولا محالا ومن ارادة المسؤول الفضل وانه فاعل ذلك بهم يوماً .

فانْ قالوا : انما صار ذلك الطلب كفراً وذنباً عظيماً لانه قد كان ، فقال لهم : اني لا أتجلى لاحد في الدنيا .

قلنا : فلو كان الامر على ما تقولون لذكر(٢٨) تقدمهم بعد البيان بل قال :

« فقد سألوا موسى أكبرَ من ذلك فقالوا أرِنا اللهَ جهرةً »(٢٩) لا غير ذلك .

فانْ قالوا : انّما غضب عليهم لانه ليس لاحد أنْ يظن أنّ اللهَ يُرى جهرة .

قلنا : وأيّ شيء تأويل قول القائل : (رأيتُ اللهَ جهرةً) إلاّ المعاينة أو بأعلان المعاينة . قال الله عز ذكره : « لا يحبُ اللهُ الجَهْرَ بالسوء من القولِ »(٣٠) ، والجَهْرُ هو الاعلان

---

(٢٨) في الاصل : ولذكر .
(٢٩) النساء ١٥٣ .
(٣٠) النساء ١٤٨ .

والرفع والاشاعة ، فهل يراه أهل الجنة إذا رفع عنهم الحجب ودخلوا عليه وجلسوا على الكراسي عنده إلا جهرة كما تأولتم الحديث الذي رويتموه عن النبي صلى الله عليه :

(لا تُضامُّونَ في رؤيته كما لا تُضامُّونَ في القمرِ ليلةَ البدرِ)[٣١] إلاّ أنْ تزعموا أنَّهم يرون ربَّهم سِرّاً لانه ليس الاّ السِر والجهر وليس الاّ الاعلان والخفاء / (٧٥ب) وليس الاّ المعاينــة .

فإنْ قالوا : نحن لا نقول بالمعاينة ، ونقول : نراه ، ولا نقول : نعاينـــه .

قلنا : ولِمَ وأنتم ترونه بأعينكم فمن جعـل لكـم أنْ تقولوا : نراه بالعين ومنعكم أنْ تقولوا : نعاينه بالعين ؟ وهل اشتقت المعاينة إلاّ من العين ؟ .

فإن قالوا : لا يجوز أنْ يلفظ بالمعاينة إلاّ في الشيء الذي يقع عينه عليّ وتقع عيني عليه . فأمّا اذا كان أحدُنا ذا عين

(٣١) صحيح مسلم ٤٣٩ ، سنن ابن ماجة ٦٣ ، تأويل مختلف الحديث ٢٠٤ ، النهاية ٣/١٠١ . ويجوز ضم التاء وفتحها من (تضامون) على تفاعِلون وتَتَفاعلون . وروي بتشديد الميم اي : لا ينضمّ بعضكم الى بعض وتزدحمون وقت النظر اليه بل كلٌّ ينفرد برؤيته . وروي بتخفيف الميم ، من الضيم وهو انظلم والمعنى : لا ينالكم ضيم في رؤيته ، فيراه بعضكم دون بعض ، بل تستوون كلكم في رؤيته تعالى .

والآخرُ ذا عين فغير جائز أن تـُسمى الرؤية معاينة ، وانما المعاينة مثل المخاصمة ، ولا يجوز أنْ أقولَ : خاصمتُ ، الا ّ وهناك مَنْ يخاصمني •

قلنا : قد يقول الناسُ : أسْلَمَ فلان حين عاينَ السيف ، وليس للسيفِ عَين ٌ ، وليس هناك مَنْ يقاتله • على أنكم قد تزعمون أن ّ للهِ عيناً لا كالعيون ، ويداً لا كالايدي ، وله عين بلا كيف وسمع ٌ بلا كيف •



فصل منـه

وقالت أيضاً المُشَبِّهة : الدليل على أنـه جسم[٣٢] قولـه عز ّ ذكره : « وجاءَ ربُّك والملكُ صفاً صفاً »[٣٣] • قالوا : فلا يجوز الى مكان هو فيه ، ولو جاز أنْ يجيء الى مكان هو فيه جاز أن يخرج منه وهو فيه • قالوا : فاذاً أخبر الله أنّه في السموات والارض •

وقلتم : ان ّ الدنيا كلها لا تخلو منه وإنه فيهـا •

---

(٣٢) ينظر في المُجَسِّمة : مقالات الاسلاميين ٢٥٧/١ ـ ٢٥٩ ، المختصر في أصول الدين ١٨٤ ، كشاف اصطلاحات الفنون ٣٧٣/١ .

(٣٣) الفجر ٢٢ .

فإذا كان الامر كذلك ، وكانت الدنيا محدودة ، وكان الذي يكون في بعضها أو في كلها محدودا ، إذا كان لم يجاوزها ولو جاوزها لخرج الى مكان ، ولا يجوز أنْ يخرج منها الاّ الى مكان .

وقالوا : قد أخبر الله أنه في السموات والارض ، والله لا يخاطب عباده الاّ بما يعقلون ، ولو خاطبهم بما لا يعقلون لكان قد كلّفهم مالا يطيقون ، ومَنْ خاطب مَنْ لا يفي بالفهم عنه فقد وضع المخاطبة في غير موضعها ، فهذا ما قال القوم .

ونحن نقول : إنّ الشيء قد يكون في الشيء على وجوه ، وسنذكر لك الوجوه ونلحق بكل واحد منها بشكله وبما يجوز فيه إنْ شاء الله .

قلنا للقوم : أليس قد خاطب الله البُكْمَ الصُمَّ الذين لا يعقلون ، والذين خبّر أنّهم لا يستطيعون سمعاً .

فإنْ قالوا : إنّ العرب قد تُسمّي[٣٤] المتعامي أعمى والمتصامم أصمّ ، ويقولون لمن عمل عَمَلَ مَنْ لا يعقل : لا يعقل . وإنما الكلام محمول على كلام وذلك أنّ المتعامي إذا تعامى صار في الجهل كالأعمى ، فلمّا أشبهه من وجهٍ سمّي بأسمه .

---

(٣٤) في الاصل : تسامي .

قلنا : قد صدقتم ولكنْ ليس / (٧٦أ) الاصل والمستعمل في تسميتهم بالعمى انما هو الذي لا ناظر له . فإذا قالوا ذلك قلنا: فلِمَ زعمتم أنّ له ناظراً وأخذتم بالمجاز والتشبيه وتركتم الاصل الذي هو الاسم محمول عليه .

فإنْ قالوا : إنمّا قلنا من أجل أنّ الاول لا يجوز على الله تعالى والثاني جائز عليه . والله لا يتكلم كلاماً[٣٥] الا ولذلك الكلام وجه ، إمّا أنْ يكون هو الاصل والمحمول عليه وإمّا أن يكون هو الفرع والاشتقاق الذي تسميه العرب مجازاً .

فإذا نظرنا في كلام الله وهو عندنا عادل غير جائر ، وهو جلّ جلاله يقول : « صُمٌّ بُكْمٌ عميٌ فهم لا يعقلون »[٣٦] علمنا أنّهم لو كانوا منقوصين غير وافرين كانوا قد كُلِّفوا مالا يطيقون ، والمُكَلِّف لعباده مالا يطيقون جائر ظالم ، فإذا كان لا يليق ذلك به علمنا أنّهم قد كانوا وافرين غير عاجزين ولا منقوصين ، وإذا كانوا كذلك صار الواجب أن يحكم بالفرع والمجاز ويدع الاصل والمحمول عليه المجاز .

قلنا : هو أعمى وأصمّ ولا يعقل ، على أنهم تعاموا وتصاموا وعملوا عمل مَنْ لا يعقل . فاذا قالوا ذلك قلنا لهم : فأنّا لا

---

(٣٥) في الاصل : كلام .
(٣٦) البقرة ١٨ .

تعدّ هذا المذهب في قوله : « ناضرة" »[٣٧] « وجاء ربّكَ والملك صفاً صفاً »[٣٨] ، وفي قوله : «وهو الله في السموات والارض»[٣٩] وقد يقولون : جاءنا فلان بنفسه ، ويقولون : جاءنا بولده ، وجاءنا بخير كثير ، وذلك على معانٍ مختلفــــة • وقــد يقولون : جاءتنا السماء بأمر عظيم ، والسماء في مكانهـــا • وقد يقولون أيضا : جاءتنا السماء ، وهم انما يريدون النعيم الذي يكون به المطر من شقّ السماء وناحيتها ووجهها •

---

(٣٧) القيامة ٢٣ .

(٣٨) الفجر ٢٢ .

(٣٩) الانعام ٣ .

فصل من صدر كتابه

المسائل والجوابات في المعرفة

(٨٢أ)/ باللهِ نستعينُ وعليهِ نتوكلُ وما توفيقنا إلاّ بالله .

اختلفَ الناسُ في المعرفةِ اختلافاً شديداً ، وتباينوا فيها تبايناً مفرطاً . فزعَمَ قومٌ أنّ المعارفَ كلّها فعلُ الفاعلين إلاّ معرفةٌ لم يتقدّمْها سببٌ منهم ولم توجبْها علّةٌ من أفعالهم ولم يرجعوا الى معرفةِ اللهِ ورسولهِ والعلم بشرائعه ولا الى كلِّ ما فيه الاختلافُ والمنازعةُ وما لا تُعرف حقائقُهُ إلاّ بالتفكّرِ والمناظرةِ دون دَرْكِ الحواسِ الخمس(١) . فزعموا أنّ ذلكَ أجمع فعلهم على الاسباب المرجية والعلل المتقدمة ، وجعلوا مع ذلك سبيلَ المعرفةِ بصدقِ الاخبارِ كالعلم بالامصار القائمة والايام الماضية كبَدْر وأحُد والخنْدَق وغير ذلك من الوقائع (٨٢ب) والايام ، وكالعلم بفرْغانة(٢) والاندلس والصين والحبشة وغير ذلك من القرى والامصار . وسبيلُ الاكتسابِ

---

(١) ينظر في أقسام الحواس : مقالات الاسلاميين : ٢/٣١ ـ ٣٣ ، أصول الدين ٩ .

(٢) فرغانة : مدينة وكورة واسعة بما وراء النهر متاخمة لبلاد تركستان (معجم البلدان ٤/٢٥٣) .

والاختيارِ إنْ كانوا هم الذينَ نظروا حتى عرفوا فضلَ ما بين المجيء الذي لا يكذب مثله والمجيء الذي يمكن الكذب في مثله، فزعموا أنّ جميعَ المعارفِ سبيلُها سبيلٌ واحـدةٌ ووجوه دلائلِها وعِلَلِها متســاوية إلاّ ما وجـد الحواس بَغْتَةً ووردَ على النفوس في حال عجزٍ أو غَفْلَةٍ فكان هو القاهر للحاسّةِ والمستولي على القُوّةِ من غير أنْ يكونَ من البصرِ فَتْحٌ ومن السمعِ اصغاءٌ ومن الانفِ شَمٌّ ومن الفَمِ ذَوْق ومن البَشَرَةِ مَسٌّ • فإنّ ذلكَ الوجودَ فعلُ اللهِ دونَ الانسانِ على ما طبع عليه البشر وركب عليه الخلق •

قالوا : فإذا كان درك الحواس الخمس إذا تقدمت الاسباب وأوجبته العلل فعل المتقدم فيه والموجب له • ودركُ الحواس أصلُ المعارف وهو المستشهد على الغائب والدليل على الخفي ، وبعدَ صحتِهِ تصحُّ المعارفُ وبعدَ فسادهِ تفسدُ ، فالذي تستخرجه الاذهان منه وتستشهده عليه كعلم التوحيد والتعديل والتجوير وغامض التأويل وكلّ ما أظهـرتـه العقـول بالبحث وأدركته النفوس بالفكر من كلّ علم وصناعة الحساب والهندسة والصياغة والفلاحة أجدر أنْ يكونَ فعلُه والمنسوب الى كسبه•

قالوا : فالدليل على درك الحواس فعل الانسان على ما وصفنا واشترطنا من ايجاب الاسباب وتقدم العلل أنّ الفاتح بصره

لو لم يفتح لم يدرك ، فلمّا كانَ البصرُ قد يوجد مع عــدم الادراك ولا يعدم الادراك مع وجود الفتح كان ذلك دليلا على أنّ الادراك إنّما كان لعلة الفتح ولو لم يكن لعلة البصر لانه لو كان لعلة صحة البصر كانت الصحة لا توجد أبداً إلاّ والادراك موجود[٣] . فإذا كانت الصحة قد توجد مع عدم الادراك ولا يعدم الادراك مع وجود الفتح كان ذلك شاهداً على أنه إنّما كان لعلّة الفتح دون صحة البصر . وقالوا : ولانّ طبيعة البصر قد كانت غير عاملة حتى جعلها الفاتح بالفتح عاملة ، ولان الفتــح علّة الادراك ومقدمة بين يديه وتوطئة له ، وليس الادراك عِلـّة الفتح ولا مقدمة بين يديه ولا توطئة له ، فواجب أنْ يكون فعل الفاتح لانّ السبب إذا كان موجباً فالمسبب تبع" لــه .



فصل منــه

(١٨٣أ) / ثم قالوا بعد الفراغ من درك الحواس في معرفة الله ورسله وكلّ ما فيه الاختلاف والتنازع انّ ذلك أجمــــع لا يخلو من أحد أمرين : إما أنْ يكونَ يحدثُ من الانسانِ لعِلـّةِ النظرِ المتقدّمِ أو يكونَ يحدثُ على الابتداء لا عن

---

(٣) في الاصل : موجودا .

عِلَّةٍ موجبةٍ وسببٍ متقدِّمٍ • فإنْ كانوا أحدثوه على الابتداء ولا فعل أولى بالاختيار ولا أبعد من الاضطرار منه ، وإنْ كان إنما كان لعلَّةِ النظرِ المتقدم كما قد دللنا في صدر الكلام على أنّ دركَ الحواسِ فعلُ الانسان إذا تقدَّمَ في سببِهِ فالعلمُ باللهِ وكتبهِ ورُسُله أجْدَرُ أنْ يكونَ فَعَلَهُ أو كان من أجل نظره عَلِمَ ومن جهة بحثه أدركَ • فهذه جُمَلُ دلائلِ هؤلاءِ القوم ورئيسهم بِشْر بن المعتمر[٤] • ثم هم بعد ذلك مختلفون في درك الحواس إلاّ ما اعتمد ادراكه بعينه وقصد اليه بالفتح والارادة لان الفتح نفسه لو لم يكن معه قصدٌ وارادة ما كان فعل الفاتح فكيف يجوز أنْ يكون الادراك فعله من غير قصد ولو جاز أن يكون الفتح فعل الانسان من غير أن يكون ارادة وقصد اليه ما كان بين فعل الانسان وبين فعل غيره فرقٌ لانه كان لا يجوز أن يكون ذهابُ الحج إذا لم يدفعه ولم يقصد اليه ولم يخطر له على بال فَعَلَهُ ، فكذلك الادراك اذا لم يخطر على باله ولم يقصد اليه ولم يتعمده لا يكون فعله •



---

(٤) هو أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالي رئيس معتزلة بغداد ، سُمي أتباعه : البِشْرية ، ت ٢٢٦هـ (الفرق بين الفرق ١٥٦، الملل والنحل ٦٤ ، ذكر المعتزلة ٥٢) .

فصل منـه

وليس على المخبر نفسه خصمه والواصف لمذهب غيره أنْ يجعل باطلهم حقاً وفاسدهم صحيحاً ولكن عليه أنْ يقول بقدر ما تحتمله النِحْلة وتتسع له المقالة • وعليه أنْ لا يحكي عـن خصمه ويخبر عن مخالفه إلاّ وأوفى منازله أن لا يعجز عمّا بلغوه ولا يعيا عمّا أدركوه •



فصل منـه

وقد زعم آخرون أنّ المعارف ثمانية أجناس ، واحد منها اختيار وسبعة منها اضطرار • فخمسة منها درك الحواس الخمس ثم المعرفة بصدق الاخبار كالعلم بالقرى والامصار والسِيَر والآثـار ثم معرفة الانسان إذا خاطبه صاحبه أنه موجبه بكلامه اليه وقاصدٌ به نحوه • وأما الاختيار فكالعلم بالله ورسله وتأويل كتابه والمستنبط من علم الفتيا وأحكامه وكلّ ما كان فيه الاختلاف والمنازعة وكان سبيل علمه النظر والفكرة • ورئيس /(٨٣ب) هؤلاء أبو اسـحاق(٥) •

---

(٥) هو ابراهيم بن سيار المعروف بالنَّظّام ، سُـمي اتباعـه بالنظامية ، كان أعظم شيوخ المعتزلة وأقدرهـم على الكلام واكثرهم تعمقاً في الفلسفة ، وهو شيخ أبي عثمان الجاحظ ، قال الجاحظ : (مارأيت أحداً اعلم بالكلام والفقه من النظام) ت ٢٣١هـ (الفرق بين الفرق ١٣١ ، الملل والنحل ١/٥٣ ، اعتقادات فرق المسلمين ٤١) .

وزعم مُعَمَّر[٦] أنّ العلم عشرة أجناس ، خمسة منها درك الحواس ، والعلم السادس كالسير الماضية والبلدان القائمة ، والسابع علمك بقصد المخاطب اليك وارادته إيّاك عند المجاورة والمنازعة • وقبل ذلك وجود الانسان لنفسه وكان يجعله أول العلوم ويقدمه على درك الحواس ، وكان يقول : ينبغي أن يقدم وجود الانسان لنفسه على وجوده لغيره ، وكان يجعله علماً خارجاً عن درك الحواس ، لانّ الانسان لو كان أعمى لأحسّ نفسه ولم يحس صورته[٧] ولو كان أخشم لأحسّ نفسه ولم يحسّ رائحته • وكذلك سبيل المذاقات والملامس ، فلمّا كان المعنى كذلك وجب أن يفرد من درك الحواس ويجعل علماً ثامناً على حياله وقائما بنفسه • ثم جعل العلم التاسع علم الانسان فإنه لا يخلو أن يكون قديماً أو حديثاً • وجعل العلم العاشر علمه بأنّه محدث وليس بقديم •



(٦) معمر بن عبّاد السلمي ، تُنسب اليه المُعَمَّرية ، ت ٢٢٠هـ (الفرق بين الفرق ١٥١ ، التبصير في الدين ٧٠ ، الملل والنحل ١/٦٥) •

(٧) في الاصل : صوته •

فصل منه

ولست الواجد ذا الكلام والايجاز في الادخال على بشر بن المعتمر في درك الحواس ، ثم على أبي اسحاق في ذلك وفي غيره مما ذكرت من مذاهبه وتركه قياس ما بنى عليه إن شاء الله لنصير الى الكلام في المعرفة فإني اليه أجريت وايّاه اعتقدت ولكني اجتنب أن أبدأ فساد أصولهم قبل فروعهم فإن ذلك أقبل للداء وأبلغ في الشفاء وأحسم للعرق وأقطع للمادة وأخفّ في المؤْنَة على مَنْ قرأ الكتاب وتدبّر المسألة والجواب ، وبالله ذي المنّ والطَّوْل نستعين .



فصل من ردهِ على أبي اسحاق النظْــام وأصحابه

يُقال لهم : حدثونا عن العلم بالله ورسله وتأويل كتبهوعن علم القدر وعلم المشبه والاســـماء والاحكام أباكتساب هو أم بأضطرار ؟ فإن زعموا أنه باكتساب قيل لهم : فخّبرونا عــن علمكم بأنّ ذلك أجمع اكتساب أباكتساب هو أم بأضطرار ؟ فإن قالوا : باكتساب • قيل لهم : أو ليس اعتقــاد خلاف ذلك أجمــع باكتساب ؟ فإذا قالوا : نعم • قيل لهم : فاذا كان اعتقاد الحــقّ واعتقاد الباطل باكتساب ، أفليس كل واحد من المكتسبين عنـــد نفسه على الصواب ؟ فإذا قالوا : نعم • قيل لهم : أو ليس كل واحد منهما ساكن القلب / (٨٤أ) الى مذهبــه واختياره ؟ فإذا قالوا : نَعَمْ • قيل لهم : فما يؤمنُ المحقّ من الخطأ وليس سكون القلب وثقته علامة للحقّ لانّ ذلك لو كان علامة لكان المبطل محقّاً إذ كان فيه قد يجد من السكون والثقة مالا يجد المحـــقّ •

قلنا : وما معنى خلافه إلاّ أنْ يكون المبطل شاكاً أو يكون عارفاً بتقصيره أو يكون مكترثاً لوهن يجده ؟ فإذا لم يكن[٨] كذلك فلا فرق بين المعقودين •

فإنْ قالوا : إنّ فرق ما بينهما أنّ سكون قلب المحقِّ حقٌ في عينه ، وسكون قلب المبطل باطلٌ في عينه •

(٨) في الاصل : يكون •

قلنا : أو ليس ذلك غير محوّل لسكون المبطل عن الثقة الى الاضطراب ولا مغيّره الى الاكتراث .

فإذا قالوا ذلك قيل لهم : فما يؤمن المحقّ أن يكون سكونه أيضاً باطلا في عينه اذا كان سكونه لا ينفصل من سكون المبطل ؟

ولئن كان السكونُ بينهما ظاهرَ الاجتهاد والعبادة فمَنْ أظهرُ اجتهاداً من الرهبان في الصوامع والخوارج في بذل النفوس ؟

فإنْ قالوا : الفرق بينهما أنّ المحقّ قد استشهد الضرورات والمبطل لم يستشهدها .

قلنا : فهل يجوز أن يكون عند نفسه قد استشهد الضرورات(٩) أو لم يستشهدها حتى لو سأله سائل فقال : ما يؤمنُكَ من الخطأ ؟ لقال : استشهادي الضرورات .

فإنْ زعموا أن المبطل لا يجوز أن يكون عند نفسه قد استشهد الضرورات لأنّ ذلك هو علامة الحقّ والفصل بينه وبين الباطل .

قلنا : وهل رأيتم أحداً اكتسب علماً قط أو نظر في شيء إلاّ نظره ؟ إنما هو على أصل الاضطرار لان المفكر لا يبلغ من جهله أن يستشهد الخفي بل من شأن الناس أن يستدلوا بالظاهر على الباطن إذا أرادوا النظر والقياس ثم هم بعد ذلك يخطئون أو يصيبون .

---

(٩) في الاصل : الضروات .

قلنا : فينبغي أن يكون كلّ مبطل في الارض قد علم حين يقال لــه : ما يؤمنك أن تكون مبطلا ؟ أنّه لم يستشهد الضرورات وأنكر أصله الذي قاس عليه واستنبط منه ضرورة ، وأنّه إنما قال بالعسف أو بالتقليد • واذا كانوا كذلك فهل يخلو أمرهم من أن يكونوا قد علموا أنّهم على خطأ أو يكونوا شُكّاكاً أو يكونوا عند أنفسهم مستشهدين الضرورات وإنْ كانوا قد تركوا ذلك عند بعض المقدمات • وانْ كانوا شُكّاكاً فيها فليس على ظهر الارض مخطيءٌ إلا وهو عالمٌ بموضع خطئه أو شاكٌ / (٨٤ب) فيه أو كانوا عند أنفسهم مستشهدين للضرورات • فما يؤمنكم أنْ تكونوا كذلك ؟

فإن قالوا : ليس أحد يعرف أنّ علامــة الحقّ استشهاد الضرورات غيرنا •

قلنا : أو لستم معشر أبي اسحاق النَّظّام تختلفون في أمور كثيرة ؟ كنتم تخالفون صاحبكم خِلافاً كثيراً ، وكلكم إذا ســأله سائلٌ : [ما] يؤمنك أن يكون على باطل ؟ قال : لاني مستشهد للضرورات • فهل يخلو أمركم من أحد وجهين إمّا أنْ تكونوا صادقين على أنفسكم أو كاذبين عليها ؟ فإنْ كنتم صادقين فقد صار قلبُ المُحقّ كقلب المبطل ، إذْ كانَ كلٌّ واحد عنـــد نفسه مستشهداً للضرورات ، وإنْ كنتم كاذبين فهل منكم محقٌّ إلاّ وهو يلقى الخصم بمثل دعواه في استشهاد الضرورات ؟ وهل منكم واحدٌ على حياله مُحِقاً أو مُبطلا إلاّ وجوابه لنا مثل جواب صاحبه ؟ فإذا كانت القلوب قد تكون عند أنفسها مستشهدة



للضرورات وهي غير مستشهدة لها ، وكون القلب كذلك هــو علامة الحقّ فما الفرقُ بينَ قلبِ المحقِّ والمبطلِ ؟

ومع ذلك إنّا وجدنا صاحبكم قبلكم ووجدناكم بعده قد رجعتم عن أقاويل كثيرة بعــد أنْ كانَ جوابُكم لمن سألكم : ما يؤمنكم أنْ يكونوا على باطــل ؟ أن يقولوا : اســـتشهادنا للضرورات • ونحن لو سألناكم عمّا رجعتم عنه فقلنا لكــم : لعلكم على خطأ ولعلكم من هذه الاقاويل على غرر ، لم يعـــد جوابكم استشهاد الضرورات •



فصل من هذا الكتاب في الجوابات

ثم انّي واصف" قولي في المعرفة ومجيب" خصمي في معنى الاستطاعة وفي أي وجههما يحسن التكليف وتثبت الحجة ؟ ومع أنها يسمح التكليف وتسـقط الحجة فأول ما أقول في ذلك : إنّ الله جلّ ذكره لا يُكلّفُ أحداً فِعْلَ شيء ولا تركه الاّ وهو مقطوعُ العُذْر زائل الحجة ، وانْ يكون العبد كذلك إلاّ وهو صحيحُ البِنية معتدل المزاج وافر الاسباب مخلى السرب عالم بكيفية الفعل حاضر النوازع معدل الخواطر عارف بما عليه وله . وأنْ يكونَ العبد مستطيعاً في الحقيقة دون هذه الخصال المعدودة والحالات المعروفة التي عليها مجاري الافعال ومن أجلها يكونُ الاختيار ولها يحسنُ التكليفُ ويجبُ العرض ويجوزُ العقابُ ويحسنُ الثواب . ولو كانَ الانسان متى كانَ صحيحاً كانَ مستطيعاً ، كانَ مَنْ لا سُلّم له للصعود مستطيعا وأنْ يكونَ / (٨٥أ) أيضاً مع ذلك كلّه للفعل مختاراً ، وله في الحقيقة دون المجاز مستطيعاً إلاّ وجميع أوامره في وزن جميع زواجره حتى اذا قابلت بين مرجوهما ومخوفهما وبين تقديم اللذة وخوف الاخرة وبين تعجيل المكروه وتأميل العافية وجدتها في الجذب والرفع في القبض والبسط سواء . ولا يكون أيضا كذلك إلاّ وبقاؤه في الحال الثانية معلوم لان الفعل حارس" والطباع محروسة والنفس عليها موقفة . فإنْ كان الحارس أقوى من طباعها كانَ ميلُ النفس معه طباعاً لانّ من شأن النفس الميل الى أقوى الخارجين وأمتن السببين ، ومتى كانت القوتان متكافئتين كان الفعل اختيارياً ومن حدّ الغَلَبة خارجاً وإنْ كانت الغلبة

تختلف في اللين والشدة وبعضها أخفى وبعضها أظهر كفرار الانسان من وهج السموم إذا لم تحضره دواعي الصبر وأسباب المكث وهو من لهب الحريق أشدُّ نفرةً وأبعدُ وثبةً وأسرعُ حركةً . ومتى قويت الطبيعة على الفعل أوهنته وغيرته. ومتى توهن وتغير ، تغيرت المعاني في وهمه وتمثلت له على غير حقيقتها . ومتى كان كذلك كان من ادراك ما عليه في العاقبة وزينت له الشهوات ركوبَ ما في العاجلة .

ومتى أيضاً فضلت قوى عقله على قوى طباعه أوهنت طبائعه . ومتى كانت كذلك آثر الحزم والآجلة على اللذة العاجلة طبعا لا يمتنع منه وواجباً لا يستطيع غيره . وإنما تكون النفس مختارة في الحقيقة ومجانبة لفعل الطبيعة إذا كانت أخلاطها مُعدّلة وأسبابها متساوية وعللها متكافئة . فاذا عدل الله تركيبه وسوّى أسبابه وعرّفه ما عليه وله كان الانسانُ للعقل مستطيعاً في الحقيقة وكان التكليف لازماً له بالحجة .

ولولا أنك تحتاج الى التعريف بأنّ المأمور المنهي لابدَّ له من التسوية والتعديل لما قال الله تعالى : « والارض وما طَحاها ونفسٍ وما سوّاها فأَلْهَمَها فجورَها وتَقْواها »(١٠) . ولو جاز أن يعلم موضع غَيِّها ورشدها من غير أن يسوّيها ويهيئها لكان ذكر التسوية فضلا من القول . واللهُ يتعالى عن هذا وشبهه علواً كبيراً .



(١٠) الشمس ٦ ـ ٨ .

فصلٌ في جوابِ مَن يسألُ عن المعرفةِ أباضطرارٍ هي أمْ باكتسابٍ

قلنا إنّ الناس لم يعرفوا الله الا ّ من قبل الرُسُل ، ولم يعرفوه من قبل الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والزيادة والنقصان .

على أنّا لانشك أنّ رجالا من الموحدين قد عرفوا وجوها من الدلالة على الله بعد أنْ عرفوه من/ (٨٥ب) قبل الرسل فتكلفوا من ذلك مالا يجب عليهم وأصابوا من غامض العلم مالا يقدر عليه عوامهم من غير أن يكونوا تكلّفوا ذلك لشكٍّ وجدوه أو حيرة خافوها لان اعلام الرسل مقنعة ودلائلها واضحة وشواهدها متجلية وسلطانها قاهر وبرهانها ظاهر .

فإنْ قالوا : أباكتساب علموا صدق الرُسُل أم بأضطرار ؟

قلنا : بأضطرار .

فإنْ قالوا : فخبِّرونا عمن عاين النبي صلى الله عليه وحجته والمتنبي وحيلته . كيف يعلم صدق النبي من كذب المتنبي وهو لم ينظر ولم يفكر ؟

فإنْ قلتم : انه نظر وفكّر فقد رجعتم الى الاكتساب . وانْ قلتم : انه لم ينظر ولم يفكر فلِمَ عرف الفصل بينهما دون أن يجهله ؟ وكيف علم ذلك وهو لا يعرف الحجة من الحيلة ؟ وما يؤمنه أن يكون مبطلا إذْ كان لم ينظر في أمور الدنيا ولم يختبر معانيها حتى يعرف الممتنع من الممكن وما لايزال يكون بالاتفاق مما لا يمكن ذلك فيه ؟ وكيف لم يعرف العادة ومجرى

الطبيعة والى أين تبلغ الحيلة وأين تعجز الحيلولة[11] ؟ وعند أي ضربٍ يسقطان وعلى أي ضربٍ يقومان ؟ ولِمَ عرف صدق النبيّ حين عاين شاهده وأبصر أعاجيبه من غير امتحان لها وتعقب لمعانيها دون أن يعقد صدق المتنبي إذا أورد عليه أعاجيبه وخُدَعه وحيلته ؟ بل كيف لم يعرف الله حين وقع بصره على الدنيا من غير فكرة فيها وتقليب لأمرها والدنيا بأسرها دلالة عمّا عرف صدق النبيّ حين أبصر دلالته من غير تفكير فيها وتقليب لأمرها .

وقد علمنا أنّ الدنيا دالة كما أنّ شواهد النبي دالة . ومتى كان ظاهرُ أحدهما يغني عن التفكير كان الآخر مثله إذا لم يكن في القياس بينهما فرقٌ ولا في المعقول فضلٌ .

قلنا : إنّ تجارب البالغ قبل أن يهجم على دلالات الرسُلُ يأتي على جميع ذلك . ولعمري أنْ لو كان هجومه عليها قبل المعرفة بمجاري وتصريف الدهور وملمات الدنيا والتجربة لتصريف أمورها لما وصل الى معرفة صدق النبي إلاّ بعد مقدمات كثيرة وترتيبات منزلة لان مشاهد الشواهد انما يضطره المشاهدة لها إذا كان قد جرّب الدنيا وعرف تصرفها وعادتها قبل ذلك ولو لم يكن جرّبها قبل ذلك حتى عرف منتهى قوة بطش الانسان وحيلته وعرف الممكن من الممتنع ، وما يمكن كونه بالاتفاق مما لا يمكن لما عرف / (٨٦أ) ذلك .

---

(11) في الاصل : الحيلوه .

فإن قالوا : وكيف جرّب ذلك وعقله وأتقنه وحفظه وهو طفل غرير وحدث صغير لانّ غير البالغ طفل الى أن يبلغ وحين يبلغ • فقد هجم على النبي صلى الله عليه وشواهده أو هجم عليه النبي بشواهده إمّا بخبر مقنع أو ببيان شافٍ ففي أية الحالين جرّب وعرف وميز وحفظ أو في حال الطفولية والغرارة وهذا غير معروف في التجربة والعادة والذي عليه رُكبت الطبيعة أم في حال البلوغ والتمام ، وحال البلوغ بين الحال التي أبلغه الله الرسالة وقاده الى رؤية الحجة واستماع البرهان ومخرج الرسالة •

فإن كان الامر كما تقولون فقد كان ينبغي أنْ لايصل الى العلم بصدق النبي وقد أراه برهانه وأسمعه حججه حتى يمكث بعد ذلك دهراً يمتحن الدنيا ويتعقب أمورها ويعمل التجربة فيها•

فإنْ كان ذلك كذلك فلِمَ سميتموه بالغاً وليس في طاقته بعد العلم بفصل ما بين النبي والمتنبي ؟

قلنا : إنّ التجربة على ضربين أحدهما أنْ يقصد الرجل الى امتحان شيء ليعرف مخبره عما عرف منظره ، والآخر أنْ يهجم على علم ذلك من غير قصد وقد يُسمّى الانسانُ مجرباً قاصداً أو هاجماً فيزعم أنّ البالغ مُذْ سقط من بطن أمه الى أن يبلغ مقلّبٌ في الامور المحتلة ومُصَرّفٌ في خلال الحالات المعرفة التي تلحقه الدنيا بما تُورد عليه من عجائبها ويزداد في كلِّ ساعة معرفة وتفيده الايام في كلّ يوم تجربة كما يزداد

لسانه قوّةً وعظمهُ صلابةً ولحمهُ شدّةً من أمٍّ تُناغيه وظئر تلهيه وطفل يلاعبه وطبيب يعالجه ونفس تدعوه وطبيعة تعينه وشهوة تبعثه ووجع يقلقه كما يزيد الزمان في قوته ويشدّ من عظمه ولحمه ويزيده الغذاء عظماً وكثرة الغضب والتقليب جلداً فإذا درج وحبا وضحك وبكى وأمكنه أن يكسر اناءً أو يكفيه أو يسوّد ثوباً أو يضرب صبيّاً دبره الخادمُ وانتهره[12] القيّم فلا يزال ذلك دأبه ودأبهم حتى يفهم الاغراء والزجر والتعدية والانتهار كما يعرفُ الطبيب اسمه إذا ألح عليه الكلاّب وكما يعرفُ المجنونُ لقبه وكما يحضر الفرسُ من وقع السوط لكثرة وقعه بعد رفعه عليه •

فصل منه في هذا المعنى

فإذا استحكمت هذه الامور في قلبه وثبتت في خلده وصحت في معرفته فهو / (٨٦ب) حينئذ بالغ محتمل وعند ذلك يسخر الله سمعه للخبر المثلج أو بصره لمعاينة الشاهد المقنع على يدي الرسول الصادق ولا يتركه حملاً ولا يدعه مغفلا وقد عدّل طبعه وأحكم صنعه ووفّر أسبابه فلا يحتاج عند معاينته رسولا يحيى الموتى ويبريء الأكمه والابرص ويفلق البحر الى تفكير ولا تمثيل ولا امتحان ولا تجربة لانه قد فرغ من ذلك أجمع

(١٢) في الاصل : أنتهزه .

واستحكم عنده العلم الذي أدب به وهيىء له وأورد عليه • فإنْ كأن لم يكن لذلك عامِداً ولا اليه قاصداً ولا به معنياً وإنما[١٣] هو عبد عناه سيده ورشحه مولاه وهيّأه خالقه لامر لا يشعر به من مصلحته ولا يخطر على باله من الصنع له حين غذاه به وقاده اليه وهيّأه له فإذا أورد عليه دعوى رسوله وأمته تشهد له باحياءِ الموتى وفلق البحر وبكلّ شيء قد عرف عجز البشر عن فعله والقوة عليه عَلِمَ تجاربه المتقدمة بعادة الدنيا أنّ ذلك من صنع البشر وأنّ مثله لا يقع اتفاقاً وأنّ الحيل لا تبلغه فلا يمتنع من رؤية البرهان وفهم الدعوى أنْ يعلم أنّ الرسول صادق وأنّ الرادّ كاذبٌ •

فصل منــه

ولولا أنّ هذا كلام لم يكن من ذكره بُدٌّ لانه لا تأسيس لما بعده ومقدمةٌ لما بين يديه وتوطئــة له لاقتضبتُ الكلام في المعرفة اقتضاباً ولكنْ يمنعني عجزُ أكثر الناس عن فهم غايتي فيه إلاّ تنزيله وترتيبه •

وكلّ كلامٍ أتيتَ على فرعــــه ولم تخبر عن أصله فهو خِداجٌ[١٤] لا غَناءَ عنده وواهنٌ لاثباتَ له •

---

(١٣) في الأصل : مغيبا . والصواب ما أثبت .

(١٤) الخداج : النقصان . وفي الحديث : (كلّ صلاةٍ لا يُقرأ فيها بأُمِّ الكتاب فهي خِداج) .

فهرس المصـــادر

ـــ الابانة في أصول الديانة : الاشعري ، أبو الحســن علي بن اسماعيل ، ت ٣٣٠هـ ، حيدر آباد ـ الهنـد .

ـــ الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة : ابن قتيبة، نشر في كتاب (عقائد السلف) ، الاسكندرية ١٩٧١ .

ـــ اسد الغابة : ابن الاثير ، عزالدين علي بن محمد ، ت ٦٣٠هـ ، القاهرة ١٩٧٠ ـ ٧٣ .

ـــ الاصابة في تمييز الصحابة : ابن حجر العسقلاني ، أحمد ابن علي ، ت ٨٥٢هـ ، تحـ البجاوي ، مط نهضة مصر ١٩٧١ .

ـــ أصول الدين : البغدادي ، عبدالقاهر بن طاهر التميمي ، ت ٤٢٩هـ ، استانبول ١٩٢٨ .

ـــ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين : الرازي ، محمد بن عمر بن الحسين ، ت ٦٠٦هـ ، القاهرة ١٩٣٨ .

ـــ الانتصار والردّ علي ابن الراوندي الملحد : ابن الخياط ، عبدالرحيم بن محمـد ، ت ٣٠٠هـ ، تحـ د . نيبرج ، مط الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٥٧ .

ـــ البخلاء : الجاحظ ، تحـ د . طه الحاجري ، دار المعارف بمصر ١٩٧١ .

ـــ تاريخ بغـداد : الخطيب البغدادي ، أحمـد بن علي ، ت ٤٦٣هـ ، مط السعادة بمصر ١٩٣١ .

ـــ تأويل مختلف الحديث : ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم ، ت ٢٧٦هـ ، تحـ محمد زهري النجار ، القاهرة ١٩٦٦ .

ـــ التبصير في الدين : أبو المظفر الاسفراييني ، ت ٤٧١هـ ، نشر مكتبة الخانجي ، مصر ١٩٥٥ .

ـــ تذكرة الحفاظ : الذهبي ، شمس‌الدين محمد بن أحمد ، ت ٧٤٨هـ ، حيدر آباد ١٩٦٨ ـ ٧٠ .

ـــ تفسير الطبري (جامع البيان) : الطبري ، محمد بن جرير ، ت ٣١٠هـ ، البابي الحلبي بمصر ١٩٥٤ .

ـــ تفسير القرطبي (الجامع لاحكام القرآن) : القرطبي ، محمد ابن احمد ، ت ٦٧١ هـ ، القاهرة ١٩٦٧ .

ـــ تفسير مجاهد : مجـاهد بن جبر ، ت نحـو ١٠٣هـ ، تحـ عبدالرحمن الطاهر بن محمد السورتي ، المنشورات العلمية ـ بـيروت .

ـــ تهذيب التهذيب : ابن حجر العسقلاني ، حيدر آباد الدكن ـ الهنـــد ١٣٢٥هـ .

ـــ الجاحظ : د . طه الحاجري ، دار المعارف بمصر ١٩٧٦ .

ـــ حلية الاولياء : أبو نعيم الاصفهاني ، أحمـد بن عبـدالله ، ت ٤٣٠هـ ، مط السعادة بمصر ١٩٣٨ .

ـــ الحيوان : الجاحظ ، تحـ عبدالسلام هـارون ، بـيروت ١٩٦٩ .

ـــ خلاصة تذهيب تهذيب الكمال : الخزرجي ، أحمد بن عبدالله، ت بعد ٩٢٣هـ ، تحـ محمود عبدالوهاب فايد ، القـاهرة ١٩٧١ .

ـــ ذكر المعتزلة (من كتاب المنية والامل) : ابن المرتضى ، أحمد بن يحيى ، ت ٨٤٠هـ ، تحـ توما أرنلد ، حيدر آباد الدكن ١٣١٦هـ .

ـــ الرد على الجهمية : الدارمي ، عثمان بن سعيد ، ت ٢٨٠هـ ، مط بريل ، ليدن ١٩٦٠ .

ـــ الرد على الزنادقة والجهمية : أحمد بن حنبل ، ت ٢٤١هـ ، طبع في كتاب (عقائد السلف) ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧١ .

ـــ رسائل الجاحظ : تحـ عبدالسلام هارون ، القاهرة ١٩٦٤ ـ ٦٥ .

ـــ رسائل العدل والتوحيد : تحـ محمد عمارة ، الجزء الثاني (فيه رسائل للامام يحيى بن الحسين المتوفى ٢٩٨هـ في الرد على أهل الزيغ من المشبهين) ، القاهرة ١٩٧١ .

ـــ زاد المسير : ابن الجوزي ، عبدالرحمن بن علي ، ت ٥٩٧هـ ، دمشق ١٩٦٥ .

ـــ سنن ابن ماجه : ابن ماجه ، محمد بن يزيد ، ت ٢٧٥هـ ، تحـ محمد فؤاد عبدالباقي ، البابي الحلبي بمصر ١٩٥٢ .
ـــ شرح رسالة الحور العين : نشوان الحميري ، ت ٥٧٣هـ ، تحـ كمال مصطفى ، مط السعادة بمصر ١٩٤٨ .
ـــ شرح العقائد النسفية : التفتازاني ، السعد مسعود بن عمر، ت ٧٩٢هـ ، تحـ كلود سلامة ، دمشق ١٩٧٤ .
ـــ صحيح مسلم : مسلم بن الحجاج ، ت ٢٦١هـ ، تحـ محمد فؤاد عبدالباقي ، البابي الحلبي بمصر ١٩٥٥ .
ـــ صفة الصفوة : ابن الجوزي ، حيدر آباد الدكن ـ الهند ١٩٦٨ ـ ٧٢ .
ـــ طبقات الحفاظ : السيوطي ، جلال‌الدين عبدالرحمن ، ت ٩١١هـ ، تحـ علي محمد عمر ، القاهرة ١٩٧٣ .
ـــ طبقات المفسرين : الداودي ، محمد بن علي ، ت ٩٤٥هـ ، تحـ علي محمد عمر ، القاهرة ١٩٧٢ .
ـــ العبر في خبر من غبر : الذهبي ، تحـ فؤاد السيد ، الكويت ١٩٦١ .
ـــ العدل والتوحيد ونفي التشبيه عن الله الواحد الحميد : القاسم الرسّي ، ت ٢٤٤هـ ، تحـ محمد عمارة (نشر في الجزء الاول من : رسائل العدل والتوحيد) ، دار الهلال بمصر ١٩٧١ .
ـــ غاية النهاية في طبقات القراء : ابن الجزري ، محمد بن محمد ، ت ٨٣٣هـ ، تحـ برجستراسر وبرتزل ، القاهرة ١٩٣٢ ـ ٣٥ .
ـــ الغلو والفرق الغالية : د . عبدالله سلوم السامرائي ، بغداد ١٩٧٢ (وفيه القسم الثالث من كتاب الزينة لابي حاتم الرازي المتوفى ٣٢٢هـ المتعلق بأصحاب الاهواء والمذاهب) .
ـــ الفرق الاسلامية (ذيل كتاب شرح المواقف) : الكرماني ، محمد بن يوسف ، ت ٧٨٦هـ ، تحـ سليمة عبدالرسول ، بغداد ١٩٧٣ .

- الفرق بين الفرق : عبدالقاهر البغدادي، تح محمد محيي الدين عبدالحميد ، مط المدني ، القاهرة .
- الفصل في الملل والاهواء والنحل : ابن حزم الاندلسي ، علي ابن أحمد ، ت ٤٥٦هـ . مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح ، القاهرة ١٩٦٤ .
- كشاف اصطلاحات الفنون : التهانوي ، محمد علي الفاروقي ، ت بعد ١١٥٨هـ ، تح د . لطفي عبدالبديع ، القاهرة ١٩٦٣ .
- لمع الادلة في قواعد أهل السنة والجماعة : الجويني ، عبدالملك بن عبدالله ، ت ٤٧٨هـ ، تح د . فوقية حسين محمود ، القاهرة ١٩٦٥ .
- المختصر في أصول الدين : القاضي عبدالجبار بن أحمد ، ت ٤١٥هـ ، تح محمد عمارة ، (نشر في الجزء الأول من : رسائل العدل والتوحيد) ، دار الهلال بمصر ١٩٧١ .
- المعارف : ابن قتيبة ، تح د . ثروة عكاشة ، دار المعارف بمصر ١٩٦٩ .
- معجم الادباء : ياقوت الحموي ، ت ٦٢٦هـ ، دار المأمون بمصر
- معجم البلدان : ياقوت الحموي ، دار صادر - بيروت .
- المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم : محمد فؤاد عبدالباقي ، دار مطابع الشعب .
- مقالات الاسلاميين : الاشعري ، تح محمد محيي الدين عبدالحميد ، مط السعادة بمصر ١٩٥٠ - ٥٤ .
- الملل والنحل : الشهرستاني ، محمد بن عبدالكريم بن أحمد ، ت ٥٤٨هـ ، تح عبدالعزيز محمد الوكيل ، القاهرة ١٩٦٨ .
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال : الذهبي ، تح البجاوي ، البابي الحلبي بمصر .
- نكت الهميان في نكت العميان : الصفدي ، خليل بن أيبك ، ت ٧٦٤هـ ، مصر ١٩١١ .

ـــ النهاية في غريب الحديث والاثــر : ابن الاثير ، مجــد الدين المبارك بن محمد الجزري ، ت ٦٠٦هـ ، تحـ محمود محمد الطناحي ، البابي الحلبي بمصر ١٩٦٣ ــ ٦٥ .

ـــ وفيات الاعيان : ابن خلكان ، شمس الدين احمد بن محمد ، ت ٦٨١هـ ، تحـ د . احسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت .



١ ـ فهرس الآيـات القرآنيـــة

٢ ـ فهرس الأحاديث

٣ ـ فهرس الاعـــلام

٤ ـ المحتويـات

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحــاديث

فهرس الأعـــــلام

المحتويـــات